ANNIBALE PASTORE

Opusc. PA- I- 629-

Sul valore teoretico del momento religioso nella dottrina di Giovanni Vidari ::

Estratto dalla *Rivista Pedagogica*
DIRETTA DA **LUIGI CREDARO**
Anno XXVII - Fasc. V

48119/629
BIBLIOTECA DELLE FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
TORINO
82780

MILANO-GENOVA-ROMA-NAPOLI
SOCIETÀ ANONIMA EDITRICE DANTE ALIGHIERI
(Albrighi, Segati & C.)

1934 - XIII

Città di Castello, Tipografia della Casa Editrice S. Lapi.

Qui fra noi,
Ove le membra fanno all'alma velo.
PETRARCA.

Non è mio intendimento occuparmi qui della concezione pedagogica di Giovanni Vidari, cui d'altronde possono avvicinarsi con frutto solo gli studiosi forniti della speciale competenza che a me manca.

Il principio stesso dell'autonomia della pedagogia che egli sosteneva, senza pregiudizio della sua fondamentale filosoficità, richiede nel pedagogista una *forma mentis sui generis* irreducibile, io credo, a quella dell'uomo teoretico. L'ideale pedagogico vidariano è la concreta vivente unità di due ideali, cioè dell'ideale etico per la forma nel senso kantiano, e dell'ideale culturale per il contenuto; e tutto riposa sulle assisi della Gnoseologia e della Metafisica. Quindi la spiegazione non che giustificazione razionale del problema pedagogico perderebbe il prezioso senso determinato che trova nella dottrina di Vidari se effettivamente non rispondesse a tutte le esigenze ideali implicite nel processo dell'educazione, e se il multiforme complesso delle attività tecniche, sociali e culturali potesse venire in qualche parte obliterato nella valutazione critica.

Chi umilmente viva nei limiti di una specialità, sia pur quella amplissima della filosofia teoretica volta al pensiero puro della relatività universale, poco tarda a riconoscere i limiti della propria competenza, e nel caso nostro si fa pensoso dell'esigenza specifica e della responsabilità conseguente del magistero pedagogico; e ne rispetta la relativa autonomia.

V'è tuttavia un punto poco noto nella concezione di Vidari che può essere posto in rilievo indipendentemente dalla sua idea pedagogica.

Dove è più notevole il suo orientamento speculativo per ciò che spetta all'intimo rapporto tra il problema etico-religioso e il problema gnoseologico, senza sforzo, senza declamazione, senz'enfasi,

Vidari si pone al di là di ogni pregiudizio che affermi l'alterità irreducibile della religione e della conoscenza, e segnatamente della conoscenza filosofica. Aderiva in questo, con tutta l'anima, all'alta direttiva di Piero Martinetti, circa la funzione religiosa della filosofia.

È noto che Martinetti, posto il significato e il valore supremo della vita nell'elevazione progressiva della coscienza verso quell'unità ideale che è oggetto della coscienza religiosa, risolve la coscienza del divino nella conoscenza, mettendo in luce il carattere profondamente religioso del pensiero filosofico. Questo concetto era penetrato ben profondamente nello spirito di Vidari. Sempre egli lo visse nell'intimo dell'essere suo. Sempre lo pose in contatto fecondo delle sue singolari risorse educative, ad esso condizionando la geniale sintesi della sua dottrina pedagogica.

Veramente questo principio di capitale importanza intorno a cui egli seppe crescere gli sforzi del suo sapere pedagogico, passo passo connettendo organicamente tutte le sue opere fra loro e unificandole nell'intuizione d'un perfetto regno dello spirito, riceveva in lui un'interpretazione tutta propria, anzi uno sviluppo originale al cimento didascalico. Perchè sempre la sua situazione si mantiene avuto riguardo a due punti di vista molto diversi, che però si integrano necessariamente. I due punti di vista sono: l'uno della religiosità della conoscenza e segnatamente della conoscenza filosofica, l'altro della portata conoscitiva della religione. Per l'uno lo spirito più si eleva religiosamente e più conosce, onde sorgono le mirabili rivelazioni della conoscenza mistica; per l'altro lo spirito più conosce e più si eleva religiosamente verso il valore supremo della vita, conformando la sua volontà a quel regno ideale di fini a cui l'uomo, è vero, si rende partecipe per la vita morale, ma che gli sarebbe inaccessibile senza la conoscenza. Ora a entrambi questi uffici, del riconoscimento religioso della conoscenza e del riconoscimento conoscitivo della religione, indispensabili per arrivare a una soluzione completa del problema, l'opera educativa di Vidari fece ricorso nella pienezza dei mezzi morali e culturali che egli signoreggiava, certo a contemperare i pericoli: da un lato della esclusiva educazione scientifica, dall'altra dell'esclusiva educazione religiosa. Scorrendo attentamente l'opera sua, volta a volta si vede l'un principio servire di base all'altro, e alternativamente poi questo contrapporsi a quello per determinarne la direzione.

Riconosceva la verità teoretica del valore, non meno che il valore religioso della verità. La sua critica non cadeva mai sull'apparenza. E rapidamente si elevava all'alto principio che il momento religioso è il momento supremo del conoscere.

La religione ha quindi per Vidari carattere gnoseologico, nel senso che il momento del valore (religioso) è il momento supremo della verità. Ma di quale verità? empirica, scientifica in senso stretto, o filosofica? Diremo che per Vidari il momento religioso è il momento supremo della filosofia? Sì, certo, ma a patto che tanto alla religione quanto al conoscere filosofico si dia il senso e il valore d'essere aspirazione verso il trascendente. La struttura noetica di Vidari era compatibile solo con questa esigenza.

È così, cioè dal punto di vista dell'idealismo metafisico, che si deve intendere il principio del valore teoretico della religione nella dottrina di Vidari, secondo il mio modo di vedere. Nessun'altra interpretazione idealistica saprebbe render conto di quel continuo slancio intuitivo dell'intelligenza che non solo anima la teoria pedagogica di Vidari e ne sostiene e dirige la pratica, al di sopra del mondo sensibile immerso nell'apparenza, ma sempre trascende il fine diretto e immediato d'ogni atto, e solo riceve il suo compimento nel disegno d'una Mente suprema universale con cui le menti umane sono in rapporto di dipendenza assoluta.

Qual vantaggio positivamente apprezzabile ricava lo spirito da questa forma veritativa che si attua nel momento religioso? V'ha di quelli che si compiacciono di rispondere ancora con Aristotele che è vano cercare il servigio di ciò che è al di sopra di ogni servitù; Vidari invece francamente riconosce che il momento supremo del conoscere in cui si risolve il momento religioso ha l'immenso pregio di farci pensare necessariamente alla possibilità di un qualche cosa che esista; non già in quanto venga sentito e pensato, ma in sè stesso. Allora il fatto medesimo di questa conoscenza, quasi epurato dalla preoccupazione d'ogni altro pregio conoscitivo, " si illumina, egli scrive, di vivissima luce e fa sprizzar fuori da sè stesso il concetto dell'Ideale supremo, quando si pensi che esso sia la rivelazione umana di un *Pensiero universale,* che penetra per tutto quanto l'essere e per tutta la vita fino a trovare nel consorzio umano, nel costume, nella storia, nella civiltà, i suoi organi più adatti di espressione „.

Siccome, secondo lui, bisogna riconoscere l'impotenza della conoscenza analitica a darci il possesso di questa verità, se questa sia tale, così la conoscenza religiosa dovrebbe dirsi incommensurabile con la conoscenza analitica. Ma Vidari non amava discendere a queste urtanti conseguenze. Piuttosto serbava la sua simpatia alla formula della conoscenza per carità e parecchie volte in discussioni di laurea l'udii proclamare con Blondel che la carità è l'organo della perfetta conoscenza.

Le considerazioni precedenti ci permettono di afferrare un altro punto del pensiero suo circa l'interpretazione teoretica della fede, avuto riguardo al concetto filosofico dell'uomo e della vita che egli venne faticosamente conquistando. Non potrò mai dimenticare che una quindicina d'anni fa, appunto in sede di laurea, avendo avuto occasione di avventurare la mia opinione sopra il quesito cui può dar luogo la famosa definizione dantesca della fede:

> Fede è sustanzia di cose sperate
> E argomento delle non parventi
>
> (*Par.*, XXIV, 64-65)

perchè il participio "sperate„ mentre esattamente traduce l'ἐλπιζομένων paolino non risponde allo "sperandarum„ della *Vulgata* (*Hebr.*, XI, I), con mia lieta sorpresa sentii dall'insigne collega appoggiare il mio sommesso avviso *ex abundantia cordis*. Io m'ero limitato a notare che, nella *Vulgata*, fede è sostanza di quelle cose che dobbiamo sperare, non che si sperano o che sono sperate. Dove non più il participio passato si adopera, ma il gerundivo col significato della necessità, per manifestare che, gli articoli della fede religiosa contenendosi nella rivelazione divina, la fede è un dovere, benchè sia pura grazia e virtù, com'è noto a tutti i cultori di critica neo-testamentaria. Questa proprietà della fede, che non è una sfumatura trascurabile, non appare nella traduzione di Dante fedele in modo scultorio al testo greco della Epistola agli Ebrei. Ma Vidari, trasvolando l'esegesi retrospettiva, venne apertamente a sostenere che la base della necessità di credere è in tutto giustificata e giustificabile per motivi tratti dal concetto della ragion pura pratica, come quella che è conideata nell'esigenza imperativa della legge. Certo allora egli era nel cuore della dottrina kantiana per cui la fede religiosa non è che una forma determinata della fede morale. Però già intravedendo il nuovo principio teoretico, esplicato poi nel '26, che il momento religioso è il momento supremo del conoscere, col corollario che la rivelazione del supremo conoscere si attua traverso la norma etica, eloquentemente precisava: "Come ho scritto fin dal 1911 nell'Appendice dei miei *Elementi di Etica*, se l'Ideale della personalità ci appare come una favilla dello stesso Pensiero universale, o come un frammento della Realtà suprema, in esso noi vediamo veramente la norma imperativa o la legge, e i rapporti umani, nei quali esso si attua, vi si illuminano di nuova luce e si compongono in un ordine di bellezza ideale„.

Questo originale commento imbarazzerà forse qualche lettore

desideroso di evitare ogni ombra di sconcordanza per un verso fra il testo greco e il latino, anche volendo tenere Dante estraneo alla controversia; per l'altro fra i due momenti dell'elaborazione filosofica di Vidari, ligio il primo al caposaldo di Kant che fonda la fede religiosa sulla fede morale, il secondo prospettante il momento religioso come ultimo passo nello sviluppo dialettico dello spirito. Sarà meglio invece aver l'occhio ad un suggestivo parallelo, indagare cioè come si salvi l'unità dottrinale dell'interpretazione vidariana nel primo momento fedele allo spirito di Kant per cui la religione rientra nella moralità, essendo la legge in noi, *in so ferne es durch einen Gesetzgeber und Richter über uns Nachdruck erhält*, nel secondo momento propugnatrice del primato della fede religiosa, al modo stesso che si salva l'unità fondamentale della fede cristiana non ostante le apparenti diversità dei vari periodi storici del suo sviluppo. Ho fatto cenno di questa ardua situazione perchè vorrei nessuna cosa omettere in questa *plaquette* di ciò che possa richiamare la soluzione di Vidari nel campo metafisico rispetto al campo etico-religioso, dei quali presuppongo la conoscenza.

E volendo anche meglio approfondire in che modo l'ideale pedagogico di Vidari per l'aspetto formale della questione, cioè per l'ideale etico, interferisca coll'ideale filosofico, conviene aggiungere un'altra considerazione. La I^a edizione degli *Elementi di Etica* è del '902, la 5^a del '24; i tre volumi degli *Elementi di Pedagogia* sono del '16, '18, '20. Tutte queste opere rivelano in modo eminente la fondazione filosofica, in particolare la terza edizione dell'*Etica* (1911), in cui l'Autore, dalla Prefazione, richiama "l'attenzione del lettore sopra la breve appendice che, mentre riprende e sviluppa un pensiero fondamentale dell'Introduzione e di tutto il Manuale, esprime anche la necessaria connessione dell'operetta con un disegno più alto e quasi lo preannuncia„. Tuttavia nel '26 in base a tutti i dati criticamente raccolti e studiati e al pieno concetto dello sviluppo umano e dell'educazione risultante, Vidari vedendosi chiaramente davanti alle tre vie per le quali si determina la dottrina dell'educazione: l'induttiva psicologica, l'induttiva sociologico storica e la deduttiva metafisica, non esita a dichiarare: le due prime vie "furono da me seguite nelle mie opere precedenti di *Etica* e *Pedagogia*; ma io ne vedeva bene fin d'allora i limiti e le possibilità; e riconosceva esplicitamente (v. Introd. e Append. all'*Etica* e *Teoria dell'educazione*) la necessità di poggiare tutta l'indagine sopra un concetto filosofico dell'uomo e della vita„ (p. 8 *n*). E successivamente: "Le cognizioni psicologiche, sociologiche e storiche non possono sostituire la teoria filosofica, ma ci delineano e

ci descrivono ne' suoi particolari e ne' suoi caratteri il campo entro cui la stessa idea dello spirito, filosoficamente conquistata, trova il suo riscontro e le sue applicazioni;... „ (p. 12). Quindi nel cap. 2° traccia il concetto filosofico dello spirito, in conseguenza di cui deduce la vita dello spirito e la teoria dell'educazione collo sviluppo dei quattro momenti della coscienza: estetico, intellettuale, morale, religioso.

È superfluo ricordare che il concetto filosofico dello spirito secondo Vidari si enuclea dall'idea iniziale dell'autocoscienza e che in questa sono inclusi sempre i due aspetti nei quali appare dispiegata la vita dello spirito: l'aspetto teoretico (del pensare) e l'aspetto pratico (dell'operare). Tale sdoppiamento d'aspetto fa sì che anche nell'ultimo momento si possa parlare di conoscenza mistica che per Vidari è la fede qual manifestazione teoretica di questo momento, e dello sforzo di realizzazione dell'unità intuita nella fede, cioè del culto, qual manifestazione pratica.

Qui, a ogni modo, non vogliamo considerare nè la concezione filosofica vidariana in sè, nè la concezione etico-religiosa in sè, cioè nella precisione dei loro principi, dei loro metodi e dei loro risultati. Appena ci interessa una questione emergente dal loro complesso rapporto, la questione del momento religioso come momento supremo del conoscere. Neanche ci interessa di sapere per quale motivo egli abbia creduto di dover dare sì eminente individuazione al momento religioso. Facendo ἐποχή da ogni critica, basta rilevare che il senso e il valore teoretico della conoscenza mistica per lui si risolve nella piena consapevolezza del rapporto fra il soggetto relativo e l'Assoluto, fra l'io e il mondo, fra l'uomo e Dio. Qui finalmente si capisce come il fervente neokantiano non sia stato incatenato servilmente alla lettera kantiana, ma nell'immortale spirito di Kant abbia con tutta libertà eletto il suo orientamento. Il seguace di Kant si riconosce sempre nell'accettazione del principio formale della morale con la dedizione assoluta alla legge, e nella costitutiva importanza che egli attribuisce al fattore morale per l'acquisto della conoscenza mistica, in quanto non è possibile arrivare al quarto momento senza passare pel terzo, oltre all'adesione ai principi fondamentali della ragion teoretica.

Con questa tesi del preambolo etico alla noetica della fede, Vidari viene in certo modo ad avvicinarsi a coloro, e sono molti, che riconoscono la necessità d'una preparazione morale per la conoscenza di certe verità. E a caratterizzare più nettamente l'importanza vitale di questo preambolo come condizione di via, può ritenersi che il più alto grado del conoscere verrebbe inesorabil-

mente ostruito dalla mancanza del momento morale. In questo modo la morale resta ancora fondamento della religione, secondo la dottrina di Kant.

Se non che, ammettere che ogni momento presenta sempre e unifica i due aspetti, il teoretico e il pratico, della vita spirituale torna lo stesso che abbandonare l'idea kantiana che la nostra cognizione e le forme della nostra intuizione e del nostro sapere intellettuale siano chiuse nei limiti del mondo fenomenico, negate quindi al mondo noumenico ove secondo Kant solo esiste il volere buono, cioè il volere razionale e necessariamente la libertà. Se la libertà non esiste nel mondo teoretico dei fenomeni, di che natura sarà mai l'aspetto teoretico del mondo morale? La *lux veritatis* della *lex voluntatis* non importa la teoreticità della ragion pratica? Perchè la conoscenza non si arresta più al limite di quella realtà fenomenica che secondo Kant è l'unico oggetto del nostro conoscere?

Tralasciando questa domanda a cui Vidari non avrebbe mancato di rispondere se l'opera sua non fosse stata così immaturamente troncata dalla morte, e limitandoci a indagare il significato della tesi teoretica vidariana nell'ultimo colpo d'ala liberatrice della sua concezione, è certo che l'imperativo categorico che se ne deduce non può essere che questo: " Vivi nell'Ordine morale, cioè pensa e agisci liberamente per vivere religiosamente, *ut intelligas et agas per fidem* ".

Per modesto che sia il contributo teoretico che la strettezza del tempo mi lascia offrire alla memoria del compianto Collega, spererei che queste approssimazioni potessero presentare qualche interesse, in vista d'una prossima critica comprensiva di tutta la sua opera.

Ciò che Vidari ha scritto di più notevole circa la conoscenza mistica per esaltare la fede intesa non soltanto come slancio momentaneo e fuggevole dell'anima verso l'Ideale, ma come conoscenza maturata e calda della essenza spirituale del mondo, come coscienza operativa dell'Ordine divino, sintesi del conato educativo nell'ultimo atto dello sviluppo dello spirito, può avere per epigrafe il consiglio evangelico di perfezione: *ut mens actu feratur in Deum.*

BIBLIOTECA DELLE FACOLTA' DI LETTERE E FILOSOFIA TORINO